



# LA CUESTION ECLESIOLOGICA EN LA "RESPONSIO AD LUTHERUM", DE SIR THOMAS MORE

ALVARO DE SILVA

## INDICE

I. El problema. — II. La hipótesis. — III. Las circunstancias. — IV. La cuestión del método. — V. Escritura e Iglesia. — VI. La identidad de la Iglesia. — VII. El misterio de unidad. — VIII. Conclusión.

### I. EL PROBLEMA

La historiografía eclesiológica tiende a referirse al siglo xvi calificándolo de período *unilateral*. La reacción a la reforma protestante favorece (incluso, obliga) al estudio de los aspectos visibles, sociales y jurídicos de la Iglesia. Aunque se menciona la insistencia del *Catecismo Romano* en el carácter misterioso de la realidad eclesial<sup>1</sup>, la línea general de las exposiciones escritas es la de un mayor énfasis en los elementos externos y visibles.

Existe, al menos, la sospecha de si supieron los teólogos católicos presentar una "imagen total" del misterio de la

---

1. Cfr. Parte I, cap. X. "Quae potissimum mysteria in vocabulo ECCLESIAE contemplanda offerantur" reza uno de los títulos (cap. X, 3). Se habla de "non levia mysteria", etc.

Iglesia<sup>2</sup>. En otras palabras, si la necesidad de la controversia con el movimiento protestante (que subrayaba unilateralmente el aspecto invisible y de la gracia) inclinó hacia una eclesiología centrada en los elementos visibles, externos y jurídicos. Es cierto que en la teología polémica se favorece una concepción de la naturaleza de la Iglesia como sociedad humana fundada por Dios, es decir, que ha venido a la existencia por querer divino. Esta afirmación es verdadera pero insuficiente si no se derivan oportunamente todas sus consecuencias. Corre el peligro de olvidar que la Iglesia es esencialmente, y no sólo institucionalmente, una realidad misteriosa y sobrenatural. Muy probablemente, la dificultad está más en el investigador contemporáneo que en los teólogos del siglo xvi; de cualquier modo se podría preguntar: ¿hasta qué punto favoreció la teología católica esta concepción? ¿o se debe, más bien, a una interpretación unilateral que influye en los investigadores de hoy?<sup>3</sup>

Se puede observar el interés en el estudio de teólogos contemporáneos o posteriores al Concilio de Trento, el período que técnicamente se denomina “teología de controversia”, ulterior a 1560. Pienso, sin embargo, que para llegar a una solución definitiva el interés debería estar no tanto en la teología de controversia sino en la misma controver-

---

2. Se deja para el siglo xix el “renacimiento” de la teología sobre el misterio de la Iglesia. Con la obra de J. A. Mohler y de M. J. Scheeben se habla de “renovación eclesiológica”. Los aspectos históricos y externos están engarzados y armónicamente unidos a los interiores y misteriosos. La realidad eclesial es contemplada como la vida del Espíritu de la que resulta la unidad en la fe y en el amor. Se da gran importancia a la Encarnación del Verbo por cuanto la Iglesia es su “prolongación”, y así, igualmente visible e invisible. La riqueza de esta exposición está en su raíz profundamente bíblica y patristica. Cfr. J. A. MOHLER, *Symbolik*, trad. italiana (Milano 1847), § 36; M. J. SCHEEBEN, *Le Mystère de l'Eglise et de ses sacraments*, traduction, introduction et notes par A. Kerkvoorde, ed. du Cerf (Paris 1946). Y tres importantes documentos del Magisterio: LEÓN XIII, Enc. “Satis cognitum” (25-VI-1896); Pío XII, Enc. “Mystici Corporis” (29-VI-1943), y la Const. “De Ecclesia” del Conc. Vaticano II, “Lumen gentium” (21-XI-1964).

3. Se habla, por ejemplo, de la necesidad de “surmonter la théologie unilatérale et trop souvent sclérosée d'après le concile de Trente pour remonter, au delà de la Réforme, aux grandes synthèses médiévales et aux grandes sources de l'âge patristique et de la révélation biblique” (Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, ed. du Cerf, Paris 1953, p. 55).

sia teológica; esto es, en aquel período en el cual existe una posibilidad de diálogo con la postura protestante. El concilio tridentino señala, en efecto, la última palabra sobre la separación: "ya no hay nada que hacer". El momento más interesante para encontrar la solución ha de situarse entre 1515 y 1545 aproximadamente. La pregunta se podría formular en estos términos: ¿Se limitó la exposición teológica católica sobre la realidad eclesial a una estricta afirmación de aquello que la postura protestante negaba directa o indirectamente? ¿Hubo algún intento de síntesis entre lo visible e invisible? ¿Comprendieron los apolo-gistas católicos que la "cuestión eclesiológica" era central y no una simple derivación?

## II. LA HIPÓTESIS

Una respuesta definitiva sólo se podrá dar tras la investigación completa de los protagonistas de la polémica teológica en el nacimiento y primera expansión del luteranismo: Ambrosio Catarino, Iohann Cochlaeus, Iohann Eck, Thomas Murner, Enrique VIII, John Fisher, Erasmo de Rotterdam, etc. La elección para este estudio de uno de los autores que, sin duda, entrarían en ese *etcétera*, necesita una breve justificación. Me refiero a Sir Thomas More (1477-1535) <sup>4</sup>.

More no fue teólogo profesional, pero el hecho de que se le conozca en razón de su martirio o por haber sido el mejor humanista inglés del Renacimiento, no debe ser excusa para ignorar sus preocupaciones en el ámbito teológico. En

4. Los últimos decenios vienen mostrando un aumento grande del interés por la figura y obra escrita de More. Entre las mejores biografías de autores contemporáneos hay que leer la ya clásica de R. W. CHAMBERS, *Thomas More*, The Bedford Historical Studies (London 1935); igualmente E. E. REYNOLDS, *Saint Thomas More*, Burns & Oates (London 1953); A. PREVOST, *Saint Thomas More* (Lille 1945). Para la cronología cfr. G. MARC'HADOUR, *L'univers de Thomas More. Chronologie critique de More, Erasme et leur époque (1477-1536)*, J. Vrin (Paris 1963). Para la bibliografía cfr. R. W. GIBSON - J. M. PATRICK, *St. Thomas More: A Preliminary Bibliography*, Yale Univ. (New Haven, Conn. 1961) y la revista *Moreana* (Bulletin Thomas More) editada desde 1963 (Angers).

todo caso, sea cual sea el resultado de esta investigación, ha de tener considerable interés su testimonio intelectual acerca de la Iglesia. Sir Thomas More tomó parte importante en la polémica con Martín Lutero, así como con las primeras derivaciones de la reforma en Inglaterra (contra Simon Fish, Robert Barnes, William Tyndale y otros). "Yo he emprendido estos trabajos porque me he visto obligado a hacer lo que otros, más calificados que yo, no han hecho"<sup>5</sup>. El que esta humilde declaración fuera o no cierta no interesa para el objetivo de este trabajo: More participó en la controversia<sup>6</sup>.

El punto de partida es pacíficamente aceptado. El Canciller inglés fue excelente humanista, y si su inteligencia latía por los valores clásicos que impulsaba el Renacimiento, tal aspiración aparece en él revestida e impregnada de una profunda visión cristiana. Es precisamente en la convergencia de su espíritu humanista con la preocupación teológica, especialmente revivida por la irrupción del luteranismo, en donde se plantea la hipótesis básica del presente estudio. En efecto, el fundamento del humanismo moreano es el Verbo de Dios hecho hombre. Las líneas de su aspiración humanista convergen y tienen su realización en la imitación personal de Cristo, *perfectus Deus, perfectus homo*. Es humanismo "cristiano" en el sentido más exacto y hondo de la expresión, porque es un humanismo "cristológico". Por consiguiente, es lícito sospechar que, en buena lógica, no debió tener motivo alguno para olvidar este punto central al decidirse a entrar en polémica teológica. Se afirma como hipótesis de trabajo que tampoco olvidaría el enfoque cristológico en caso de que hubiera dedicado una reflexión acerca de la identidad y naturaleza de la Iglesia. El misterio de la Encarnación es el mejor apoyo para la recta comprensión del dogma eclesiológico<sup>7</sup>.

---

5. *Apology*, cap. I.

6. Sobre la profundidad en la que More entendió el reciente luteranismo véase la opinión de Ph. HUGHES, *The Reformation in England*, Hollis & Carter (London 1950), vol. I, p. 147.

7. Sobre este tema y las líneas del pensamiento moreano cfr. A. PREVOST, *Thomas More et la crise de la pensée européenne*, Maison Name (Tours 1969).



Si el Verbo encarnado es el centro del humanismo moreano, ¿limitaría su exposición sobre la Iglesia a una simple reafirmación frente a Lutero, Tyndale, Barnes y otros, de ser una sociedad visible, externa, jurídica? Su defensa de la Santa Misa, de los siete Sacramentos, de la ley canónica, del Primado romano, del culto a las imágenes de los santos, del purgatorio, etc., ¿iba a ser apoyada exclusivamente en argumentos de autoridad externa eclesiástica, es decir, en la visibilidad? Intentó iniciar una respuesta porque la solución definitiva sólo será posible en el estudio completo de toda su obra, tanto la apologético-teológica como la de tipo ascético-espiritual. Mi intención se centra ahora en su primera extensa obra polémica, fechada en 1523 y conocida como *Responsio ad Lutherum*<sup>8</sup>. Aún dentro de ella me limitaré a un "fascículo" particular, por las circunstancias que a continuación se exponen.

### III. LAS CIRCUNSTANCIAS

El 6 de octubre de 1520 salía de una imprenta de Wittenberg el *De captivitate Babylonica ecclesia praeludium*, de Martin Lutero. Nueve meses después, el 12 de julio de 1521, aparecía en Londres la refutación de Enrique VIII: *Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum*, que llevaba estilo de algo definitivo. Aunque no se esperaba contestación, la de Lutero no se hizo esperar. El *Contra Henricum Regem Angliae* se publicaba a finales de septiembre del año siguiente. No se encuentra en ella "libelo" (y aquí coincide la crítica moderna) ninguna respuesta racional a los argumentos del rey inglés. El contraataque en defensa de éste fue inmediato, pero Enrique VIII pensó necesaria una respuesta a Lutero que recogiera punto por punto los

---

8. Utilizo la edición crítica preparada en la Universidad de Yale que, dentro del *Saint Thomas More Project*, está publicando sus obras completas, inglesas y latinas. La *Responsio ad Lutherum* es el vol. V, en dos tomos, edit. por John M. Headley, Yale University Press (New Haven and London 1969).

Las referencias al texto latino se darán señalando la página y línea, precedida de la abreviatura RL. En algunas será oportuno indicar el libro (I ó II) y el capítulo.

argumentos del reformador alemán, y el encargado de hacerlo fue Sir Thomas More, humanista de prestigio continental por la *Utopía*.

Aquel invierno (1522-1523) escribía More sobre los novísimos (*The Four Last Things*). El 1 de enero interrumpió la redacción para empezar la *Responsio ad Lutherum*, y apenas seis semanas después estaba terminada<sup>9</sup>. Firmó con el pseudónimo de *Ferdinandus Baravellus*, al que hizo pasar por conocido escritor español, versados en diferentes géneros literarios y de agudeza particular en temas teológicos<sup>10</sup>. Probablemente le desagradó utilizar su pluma de hombre renacentista para un libro que forzosamente habría de acomodarse al lenguaje abusivo y vulgar, al "sucio" latín de las polémicas. Debería dialogar con aquél "qui se ratione victum sentiens, totus vertitur in convitia"<sup>11</sup>.

Hay aquí un punto de interés, y es el hecho de que Thomas More juzgara innecesario en un primer momento, rebatir por escrito a Lutero. Pensaba que un lector cristiano con sentido común y un mínimo de formación intelectual estaría a salvo del error. De cualquier modo, este característico "optimismo moreano" fue superado por una llamada a la prudencia porque juzgó que no habría muchos lectores que, de hecho, pusieran la suficiente diligencia y tiempo para comparar ambos libros, el del rey y el de Lutero<sup>12</sup>.

A mediados de febrero, y con el libro ya impreso, Sir Thomas More decidió retenerlo y tan sólo lo mostró a algunos amigos<sup>13</sup>. Se excusará más tarde ante el impresor alegando la prisa con que lo había escrito, "en el campo y sin

9. Según la carta de Ferdinandus Baravellus a Franciscus Lucellus que está fechada el 11 de febrero de 1523: "ex Academia nostra tertio Idus Februar" (RL 12/20).

10. "Baravellus, Hispanus natione, ac omni literaturae genere insigniter doctus..." (RL 4/15-17). "Viro in re theologica perquam eximio" (RL 2/9).

11. RL 6/12. Líneas antes: "Nam ego profecto quum ab omni litium genere natura semper abhorream: ab illo certe genere abhorreo maxime".

12. Cfr. RL 18/24-29 (en carta de Ross a Carcellius).

13. Cfr. RL 20/29. Erasmo lo elogió (cfr. *Opera omnia*, X, 1652C). Probablemente también Fischer (*English Works*, 455-456).

los libros"<sup>14</sup>. En realidad (aunque esa excusa sea muy razonable), More había comprendido que, por la misma naturaleza del libro, algunas cuestiones habían sido tratadas atendiendo más a la polémica que a la reflexión serena. Era necesario volver para profundizar. Unos meses después, hacia finales de agosto o mediados de septiembre, hizo llegar al impresor un paquete de folios que deseaba se introdujeran en la nueva versión. Esta apareció en diciembre con otro pseudónimo: *Guilielmus Rosseus*<sup>15</sup>. Los folios añadidos constituyen la llamada "extensión H" incluida en el capítulo X del primer libro<sup>16</sup>. ¿Qué cuestión juzgó Thomas More necesario dedicarle más tiempo y más precisa exposición? No era otra que la naturaleza de la Iglesia. Comprendió que la raíz de la postura luterana estaba en este punto central de la fe cristiana, y no en cuestiones que, de hecho, eran una derivación. La "extensión H" constituye el primer momento en la reflexión de More sobre la Iglesia<sup>17</sup>. Temas diversos pueden ser estudiados dentro de la perspectiva eclesiológica. Aquí se han seleccionado dos porque son fundamentales en una exposición sobre la naturaleza de la realidad eclesial. El primero es el *método* a seguir para conocer su esencia. El segundo versa sobre la *unidad* de la Iglesia.

#### IV. LA CUESTIÓN DEL MÉTODO

Richard Pynson, entonces impresor de Enrique VIII, fue encargado de imprimir la *Responsio* de Sir Thomas More. El mismo dividió el manuscrito en capítulos, añadiendo sendos títulos que hicieran más agradable la lectura, e inclu-

14. "...quod opus ruri subito sine librorum auxilio confeceram" (RL 22/1-3).

15. Sobre este pseudónimo véase el estudio de Headley en la introducción a la edición crítica de la *Responsio*, Yale Univ. Press, vol. V, part II, pp. 797-800.

16. Va desde "atqui" (RL 118/34) hasta "reliquia" (RL 202/32). La extensión es, como se ve, considerable.

17. Sobre una posible influencia de Thomas Murner, cfr. J. M. HEADLEY, *Thomas Murner, Thomas More, and the First Expression of More's Ecclesiology*, en "Studies in the Renaissance" 14 (1967) 73-92.





so, redactando un índice para facilitar la consulta<sup>18</sup>. El contenido del cap. X del libro I en donde se introdujo la "extensión H" lo expresó con este título:

OSTENDIT LUTHERUM TERGIVERSARI STOLIDE  
CONANTEM CONTROVERSUM FACERE  
QUAE SIT ECCLESIA CATHOLICA

"Al intentar hacer de la identidad de la Iglesia Católica una cuestión a discutir, Lutero se contradice"<sup>19</sup>. Tras la discusión sobre el número e institución de los sacramentos, More comprendió que la cuestión eclesiológica no era una simple consecuencia, y al iniciar el capítulo escribía de Lutero: "Quaestionem facit (id quod saepe facit) de Ecclesia: et totam Ecclesiam, quam appellat papisticam: negabit esse Ecclesiam illam Christi"<sup>20</sup>.

Lutero niega, por ejemplo, el Orden, porque "la iglesia de Cristo" lo ignora y, por consiguiente, no es sacramento. La "iglesia de Roma" o "del Papa" no es la verdadera Iglesia: la búsqueda luterana de la verdadera iglesia tiene como punto de partida la negación de la Iglesia en la que él mismo recibió el sacramento de la iniciación cristiana. Sir Thomas More vio en aquella incipiente predicación del monje alemán una "revolución" contra la Iglesia más que una "reforma" de la piedad cristiana. Si los cristianos que *hic et nunc* aceptan por la fe el Orden no pertenecen a la Iglesia de Cristo, entonces: o bien la Iglesia no está en ninguna parte de esta tierra, o está constituida por "dos o tres herejes que murmuran en un rincón"<sup>21</sup>.

Los argumentos de Enrique VIII, como antes ocurriera con Catarino<sup>22</sup>, fueron ineficaces porque, ciertamente, in-

18. Cfr. RL 28/21-24.

19. RL 116/15-19.

20. RL 116/20-22.

21. "Vides lector, eo rem redegissem regem: ut si Ecclesia, quam vocat Lutherus papisticam non sit Ecclesia Christi: necesse sit, aut nusquam esse Ecclesia Christi, aut illic esse tantum, ubicumque sint duo vel tres haeretici, de Christo susurrantes in angulo" (RL 118/24-27).

22. Ambrosius Catharinus Politus es en realidad Lancelotto de Politis (1484-1553) y había publicado una *Apologia pro veritate catholica et apostolica fidei ac doctrinae adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata* (Florença 1520). Ha sido reeditado por J. Schwezer



tentaban rebatirle utilizando armas que Lutero había inutilizado desde su propio punto de partida. "Ego de iure dis-puto, et ipsi de facto mihi respondent. Ego causam quaero, ipsi opus exhibent", se quejaría siempre Lutero<sup>23</sup>. Pero un hecho no se puede discutir, y para alcanzarlo en su propia esencia el método debe respetarlo. Preguntarse en el siglo xvi por la identidad de la Iglesia como si en realidad se preguntara "cuál debe ser la verdadera iglesia", suponía negar la misma noción de iglesia. Esta es un hecho con una doctrina, y un hecho "que se impone por sí mismo con el mismo valor absoluto que el de la salvación"<sup>24</sup>. Otra cosa es inquirir qué sea la Iglesia como realidad digna de ser creída al mismo tiempo, pero siempre algo cuya naturaleza y esencia íntima no depende de uno u otro cristiano<sup>25</sup>.

Así se planteaba la cuestión sobre el método. Para Lutero la regla había de ser "la palabra de Dios" como "evidencia de la Sagrada Escritura" (a pesar de connotaciones diversas en otros escritos luteranos y de las interpretaciones posteriores). Cualquier otro argumento carece de validez porque, obviamente, se limitará a la "tradición"<sup>26</sup>. More citará un largo pasaje de Lutero del que interesa destacar este parágrafo:

"Por consiguiente, de la misma manera que esta roca sin pecado, invisible y espiritual, es sólo perceptible por la fe, así también y necesariamente, la iglesia sin pecado, invisible y espiritual, es percep-

---

(Munster 1956). More se refiere con frecuencia en la *Responsio* a la polémica entre Catarino y Lutero (cfr. RL 116/19).

23. RL 50/30-31.

24. Y. CONGAR, *La conciencia eclesiológica en Oriente y en Occidente del siglo vi al xi*, Herder (Barcelona 1963) p. 12. La cita resume lo que la historia de la eclesiología constata en los primeros siglos y edad media.

25. Los autores de la primera mitad del s. xvi "rechazan la posibilidad de una coexistencia de varias confesiones cristianas y consideran a los protestantes como miembros rebeldes de la única Iglesia"; es decir, no se planteaban en absoluto la cuestión de cuál sea la verdadera iglesia. Cfr. P. POLMAN, *L'Element Historique dans la controverse religieuse du xvi siècle*, J. Duculot (Gembloux 1932) p. 289.

26. Así recogió More esta actitud de Lutero cuando citaba de éste en su polémica con Catarino: "nego omnia quae dicis" (RL 120/14), "nihil recipio praeter evidentem scripturam" (RL 120/15).

tible por la fe sola; porque el cimiento ha de ser de la misma condición que el edificio. Así decimos: *Credo ecclesiam sanctam catholicam*; pero la fe es la evidencia de las cosas que no vemos”<sup>27</sup>.

De aquí concluye Lutero que nada más alejado de la verdadera Iglesia de Cristo que algo como la institución del Papado y el carácter visible de la de Roma<sup>28</sup>.

El humanista inglés no pudo ocultar el asombro que le proporcionó la contradicción en la que caía su adversario. Con ironía se pregunta si usa Lutero esta arma porque es “espléndida” o porque es tan roma que ha de usarla repetidas veces para conseguir algo<sup>29</sup>. La respuesta moreana se inicia con este párrafo:

“Lo que primero me admira sobre este tema es que el Símbolo, que es como debe ser, de gran peso entre los fieles, tenga algún valor para ti. Pues es bien sabido, me parece, que el Credo es tradición y no Escritura. No está en la lista de los libros canónicos, ni tampoco —que yo sepa— los santos Padres, cuando se proponían argumentar algo de las Escrituras, lo probaban por el Credo (*ex symbolo*). Por consiguiente, si tú, Lutero, que tanto arguyes contra la tradición, que tan a menudo declaras no aceptar nada que no sea la evidente Escritura; si ahora dices creer en la Iglesia por la autoridad del Credo, estás claramente alejándote de tu punto de partida: y crees en las tradiciones, no en las Escrituras”<sup>30</sup>.

27. RL 146/8-12.

28. Cfr. RL 146/12-15.

29. Cfr. RL 196/32 y ss. ““Hoc telum, bis in manum sumis...”.

30. “Hac in re, primum miror symbolum, quod ut est, ita debet esse magni ponderis apud omnes fideles, quicquam habere ponderis apud te. Nam symbolum constat opinor traditionem esse, non scripturam: nam nec intra scripturam canonicam numeratur: nec sanctorum patrum quisquam, quod sciam, quum ei propositum fuisset, aliquid probare scripturis, unquam probavit ex symbolo. Quare, si tu Luthere, qui toties adversus traditiones exclamas: qui te toties clamas nihil recipere praeter evidentes scripturas, ecclesiam credis propter auctoritatem symboli manifeste profecto, decedis de sententia: et traditionibus credis, non scripturis” (RL 198/3-13).

El primer paso en la explicación que da Sir Thomas More consiste en distinguir una iglesia triunfante y otra militante, porque ve en el *credo ecclesiam* una referencia inmediata a la Iglesia "triumphantem in caelo". No se agota en este sentido la cláusula del Símbolo e inmediatamente después lo refiere a la iglesia "in terris". Lo que me parece que More quiere dejar claro es el dinamismo interno de todo el Símbolo, ya contenido desde su mismo inicio al profesar el *Credo in Deum*:

"...el artículo del Credo habla de la primera en el sentido de que, después de enumerar lo que debe ser creído sobre la divina Trinidad y sobre la humanidad de Cristo, presenta finalmente como algo a creer en sí mismo: el regalo esperado de los que creen"<sup>31</sup>.

La esperanza se cumple en el retorno a Dios por Cristo en la Iglesia. El cristiano ha de creer *indubitanter* que "habrá una Iglesia Católica en plena comunión de santidad, con los pecados perdonados, la carne vivificada, los cuerpos restaurados y que gozará para siempre de la vida eterna"<sup>32</sup>. Sir Thomas More se remonta a este pensamiento que descubre el misterio de la Iglesia en los planes eternos de Dios. En el *credo ecclesiam* More ve en primer lugar la fe y esperanza en formar parte de aquella familia de Dios Trino. Pero sigamos con el texto moreano:

"También en la tierra, y aunque no sea incierto lo que sea o el lugar donde se localice la Iglesia ca-

---

Sir Thomas More continuaba con estas palabras: "Y no digo todo esto como si te reprochara. Todo lo contrario, te alabo sobremanera; y ojalá hicieras lo mismo más frecuentemente. Sería digno de aplauso si alguna vez empezaras a ser capaz de cambiar para lo mejor: tú, que más inestable que el viento y más antojadizo que una hoja, continuamente cambias pero sólo para ir de mal en peor" (RL 198/13-16).

31. "Nam quum planum sit, aliam esse ecclesiam triumphantem in caelo, aliam hic militantem in terris: quid probasti tu, de hac? si articulus loquatur de illa: ut quum percensuisset quae de divina trinitate credenda sunt, et humanitate Christi: tandem speratum credentium premium proponat: credendum etiam illud: quod alioqui certo sperari non possit" (RL 198/17-22).

32. RL 198/23-25.



tólica de Cristo, cuya autoridad unánime da certeza a todos sobre las verdaderas Escrituras y sobre los necesarios artículos de Fe; e incluso si es tan cierta que por esta misma razón la Iglesia es perceptible por el sentido, de cualquier modo, ella misma depende de la Fe en muchos aspectos”<sup>33</sup>.

En el *credo ecclesiam* une More la de la tierra con la del cielo; son una y la misma Iglesia de Cristo, y el cristiano espera formar parte de la familia de los hijos de Dios en el cielo por su pertenencia a la iglesia militante en la tierra. El ciclo del Símbolo queda así cerrado. El método para conocer la naturaleza de la Iglesia no puede ser sino la fe, y frente a Lutero, insiste More en que a pesar de que podamos apereibir con los sentidos la Iglesia de la tierra (lo que está claro no ocurre con la triunfante del cielo), “et ipsa multis modis pendet a fide”. No hace falta la fe sobrenatural para comprobar que hay algo real en la tierra llamado “iglesia católica”; es tan cierta que los mismos infieles la reconocen y, de hecho, persiguen. Y la persiguen, dice More, porque es también algo visible. Pero, ¿qué es en ella lo no evidente a los sentidos?, ¿qué es lo que depende de la fe, tal como se afirma en el Símbolo, y por tanto, se refiere a la misma esencia de la Iglesia? Sir Thomas More menciona tres cosas:

“Si bien es evidente al sentido cuál es la Iglesia que tiene un consenso en las cosas de fe; sin embargo, no es patente a los sentidos el que este *consensus* no tenga su procedencia de conspiración humana, sino que sea algo que ha nacido y es inspirado de modo divino. Esto nadie lo capta si no es por la fe”.

“...aunque el cuerpo de la Iglesia es sensible, sin embargo, el que Cristo sea su cabeza mística sólo es mostrado por la fe y no por los sentidos”.

---

33. “Sed et in terris quoque, tametsi non sit incertum quae sit: aut ubi sit ecclesia Christi catholica, cuius consentientis autoritas, certum quemque facit et de scripturis veris, et de necessariis articulis fidei, atque ita certum, sit istud: ut hac ratione sit ecclesia sensibilis: tamen et ipsa multis modis pendet a fide” (RL 198/26-30).



"También este hecho: que quien sea santo en la tierra forma parte de esta Iglesia; a la cual se llama santa aquí en la tierra, no porque no haya en ella nadie que peque, sino porque no hay nadie en la tierra que sea santo y que no sea miembro de la Iglesia. Esto nos lo enseña la Fe, no los sentidos" <sup>34</sup>.

Sir Thomas More defiende que la naturaleza verdadera de la Iglesia, en toda su profundidad y dimensión solo es accesible por la fe sobrenatural. Así como los sentidos del hombre alcanzan algún conocimiento de las cosas, como su color, las dimensiones en el espacio, el olor, la aspereza o suavidad de su superficie, el peso, etc., pero únicamente el entendimiento comprende la esencia misma de la cosa; de manera analógica, la realidad eclesial se hace patente a los sentidos, pero en su esencia es fundamentalmente un misterio sobrenatural al que sólo hay acceso por la fe. Y, sin embargo, en modo alguno lo visible en la Iglesia es accidental mientras camina en el tiempo. Dos realidades misteriosas podría resumir el *credo ecclesiam*: una línea *descendente* que es el "don de Dios", y que More sitúa en la prolongación del don mutuo de las Personas divinas en el seno de la Trinidad, y en el don trinitario de la Humanidad de Cristo; y una línea *ascendente* que significa el camino de salvación que es la Iglesia de la tierra para la consecución perfecta y definitiva de ese don divino. La Iglesia del cielo es realización y culminación de la terrenal, y el carácter misterioso de ésta radica en todo cuanto se esconde en su visibilidad.

---

34. "Nam, etiam si sensui patet: quae sit illa: quae de fide consentit: sensui tamen non patet, hunc consensum, non humana conspiratione fieri: sed nasci atque inspirari divinitus: nam id, nemo nisi fide concipit" (RL 198/30 a 200/2). "Iam, quamquam ecclesiae corpus sit sensibile: tamen, quod Christus eius mysticum caput sit: id quoque non sensus ostendit, sed fides" (RL 200/2-4). "Quin et istud, quod quicumque sanctus est in terra, pars est huius ecclesiae: quae etiam hic adeo sancta dicitur, non quod nemo sit in ea, qui peccat: sed quod nemo est in terra sanctus qui non est membrum huius ecclesiae: istud inquam fide docemur non sensu" (RL 200/4-8).

## V. ESCRITURA E IGLESIA

La regla de fe en Lutero es la Escritura. También More cree en la palabra de Dios, y sólo Cristo ha de ser creído antes que todos los ángeles y santos, pero sin olvidar, precisamente, la misma palabra de la Escritura: "Deus loquatur in sanctis suis"<sup>35</sup>. Su respuesta es inmediata, y de ella desgajo dos puntos:

(1) Si Lutero acepta la "escritura evidente", por la misma razón de evidencia debieron aceptarlo ya quienes leyeron la Biblia con anterioridad. Pregunta Sir Thomas More: "Pides que las Escrituras sean creídas, ¿cómo puedes llamar evidente a lo que por tantos siglos ninguno de tan preclaros varones pudo discernir?"<sup>36</sup>. En la imposibilidad de entenderse en el mismo punto de partida More no puede sino acudir a la sencillez del sentido común. En otro lugar no pudo evitar la ironía justa: "Me sorprende, Lutero, que desees aparecer como el único hombre que haya leído las Escrituras"<sup>37</sup>.

(2) La misma Escritura es testigo de la existencia de otros hechos y dichos no recogidos en los libros sagrados<sup>38</sup>. Lo cierto es que Lutero, al comentar el pasaje de las "llaves", afirmaba que nunca se las dio a Pedro porque no es "evidente" que se las diera. More por su parte aprovecha para dirigirse al lector con esta exclamación: "¡Oh, peligro tremendo! ¡Que no conozcamos el día y el lugar en que Pedro recibió las llaves! ¡Desconocer este hecho es, sin duda, menos peligroso que ignorar el día y lugar en que Pedro fue bautizado!"<sup>39</sup>. Este dato, efectivamente, no aparece en el evangelio.

35. Texto completo en RL 126/26-29. More cita Mt 10, 20.

36. "At tu postulas apertissimis Dei Scripturis: sed quomodo, precor, apertum vocas; quod in tot seculis, nemo tam oculorum virorum potuit cernere?" (RL lib. II, cap. 18).

37. "Miror Luthere tibi, qui solus videri vis legisse scripturas, adeo videri novum" (RL 136/11).

38. Cfr. RL 122/10-15.

39. "O magnum periculum: si nesciamus: quo tempore, quo loco Petrus claves acceperit. Nam istud nescire, profecto non multo periculi fuerit: quam si quis nesciat quo die, et quo loco Petrus baptizatus sit" (RL 124/13-16).

Defiende así More una verdad clara: la Iglesia es anterior a la Escritura. Un pasaje previo a la "extensión H" lo expresa con estas palabras:

"Lo que escribió en el corazón durará para siempre. Es por tanto, en el corazón, en la Iglesia de Cristo, en donde permanece el verdadero Evangelio de Cristo que fue escrito allí antes que los libros de todos los evangelistas. Allí grabó Dios su fe de manera tan indeleble que ninguna decepción de los herejes puede borrarla, sin que importe cuántos textos escriturísticos pueden tomar de los evangelios que, en apariencia, sean contrarios a la Fe"<sup>40</sup>.

El texto es elocuente y la idea de presencia continua en las páginas de la *Responsio*. El Espíritu Santo es quien imprime la verdad en el corazón de la Iglesia, y siendo Espíritu de Verdad, no cabe contradicción<sup>41</sup>. La relación entre Escritura e Iglesia no es la de dos principios de autoridad diferentes; más bien, la primera nace en el seno de la Iglesia por designio y moción de la única fuente de verdad que es el Espíritu Santo. Siendo la fe en la Sagrada Escritura tan loable, sólo es posible —insiste el humanista inglés— por la fe en la Iglesia. Es imposible creer en el Evangelio si no se cree en la Iglesia y, desde luego, Lutero conoce la "palabra de Dios" porque creyó antes en la Iglesia. Esta fue la que distinguió entre libros inspirados y apócrifos. En el panorama de esta relación Sir Thomas More habló de la Iglesia en estos términos:

"Si pretendes, a pesar de todo, alborotar más la controversia sobre ella (la Iglesia), y poner en duda su

---

40. "In corde vero quod scripsit: durabit indelibile. In corde igitur, in ecclesia Christi, manet inscriptum evangelium Christi: quod ibi scriptum est ante libros evangelistarum omnium. Ibi fidem suam sic inscripsit Deus, ut nulla possint haereticorum praestigia delere: quantumvis afferant ex libris evangelii scripturas, in speciem verae fidei contrarias" (RL 100/24-31). Es clara la referencia veterotestamentaria sobre la *intimidad e interioridad* prometida para la Nueva Alianza (cfr. Ez 14, 12).

41. Cfr. RL 102/6-12. More afirma "quicquid Spiritus Sanctus inspiravit ecclesiae, id esse procul dubium verum: sive comprehensum id scriptura sit: sive nulla scriptura comprehensum".



identidad, te responderé de nuevo otra vez: aquella misma Iglesia por la que has conocido que el Evangelio es el Evangelio; aquella misma, digo, es esa Iglesia Católica que te enseña igualmente que los siete sacramentos son sacramentos; y no puedes mostrar por qué podría ser más engañada en un punto que en los dos”<sup>42</sup>.

Toda reducción sobre el *credo ecclesiam* deriva en auto-contradicción. Sólo en la fe en la Iglesia puede conocer que “los evangelistas fueron verdaderos evangelistas”<sup>43</sup>, y ellos mismos afirman no haberlo escrito todo<sup>44</sup>. More pregunta con buena lógica y sentido común:

“¿Por qué no crees a la Iglesia en lo que se refiere a las demás cosas que no han sido escritas, ya que hubieras estado dispuesto a creerla en lo que ya se ha escrito? ¿Por el hecho de que algunas se escribieron vas a despreciar todas las demás? ¿Por qué consideras a la Iglesia menos digna de fe (*minorem apud te fidem habet*) respecto a una parte, de lo que estarías dispuesto a aceptar sobre el todo? Sólo porque cuatro o cinco han escrito (y ellos admiten que algo, no todo), ¿ha perdido el grupo entero de esos hombres su credibilidad, a quienes de otro modo hubieras juzgado dignos de crédito, incluso si no hubieran escrito las cosas que, de hecho, escribieron?”<sup>45</sup>.

---

42. “De qua, si adhuc moveas controversiam, et quaeras, quatenus sit illa: respondebo rursus: illa eadem Ecclesia, per quam cognovisti evangelium esse evangelium; eadem, inquam, ecclesia est illa catholica quae te docet sacramenta septem esse sacramenta; quae docere non potest cur in altero magis falli possit, quam in utroque” (RL 210/6-12). More anota los dos mismos elementos que se encuentran en la escolástica medieval: “Ecclesia est fides et fidei sacramenta”. Cfr. por ejemplo en Tomás de Aquino, *In IV Sent.*, d. 17, q. 3, a. 1; y *S. Th.*, III, q. 64, a. 2 ad 3.

43. “Ecclesiae credis veros evangelistas fuisse, veros apostolos, qui scripserunt ea quae scripta sunt...” (RL 210/12 ss).

44. “Nemo scripsit scripta esse omnia...” (RL 210/15).

45. “Cur igitur de reliquis, quae adhuc scripta non sunt: non credis ecclesiae cui fueras alloqui crediturus, de omnibus: quae iam scripta sunt? An, quia quaedam scripta sunt: ideo contemnenda sunt reli-



Incluso si los evangelistas no hubieran escrito nada, los verdaderos sacramentos y artículos de la fe no hubieran sido perdidos en la Iglesia Católica<sup>46</sup>. "Deus sine scripto, et doceri fecerat", concluye More en el mismo párrafo. No escribieron los evangelistas porque pensaran que Cristo fuese a abandonar la Iglesia o porque "no pudiese preservar sin escribir la misma fe que había El obrado sin escribir"; "ya antes de nacer prometió grabarla en los corazones, y al nacer en la carne prometió estar con su Iglesia hasta el final de los siglos"<sup>47</sup>.

¿Reforma de la Iglesia o destrucción de la fe cristiana? "Quod ore tantum clamas, corde nihil credis evangelium"<sup>48</sup>. More vio en el principio luterano un manifiesto para "construir la fe" según el gusto individual. "Al que no admite más que las evidentes Escrituras, nunca le faltará pretexto para negar lo que quiera y afirmar lo que le plazca"<sup>49</sup>, como More comprobó repetidamente: proclama Lutero unos textos, silenciando otros<sup>50</sup>; niega, según la conveniencia, la autenticidad de pasajes o de toda una epístola<sup>51</sup>; no acepta el sentido espiritual de ciertos lugares<sup>52</sup>; falsea el sentido de otros<sup>53</sup>. El autor de la *Utopía* escribe dirigiéndose al lec-

---

qua? Cur ecclesia minorem apud te fidem habet de parte quam fuerat habitura de toto? an quia quatuor aut quinque scripserunt: qui se faterentur quaedam scripsisse, non omnia: ideo fidem amiserunt universi? Quos alloqui dignos habuisses: quorum fidei, sine scripto, de his etiam rebus, quae iam sunt scriptae: credidisses?" (RL 210/12-26).

46. Cfr. RL 232/10-15 (lib. I, cap. 13).

47. "Christus qui hanc operabatur in ecclesia sua fidem: aut aliquando foret prorsus deserturus ecclesiam, aut fidem quam sine scripto fecerat: sine scripto conservare non poterat: quum ipse priusquam nasceretur legem promississet semet, in scripturum cordibus: et in carne natus, cum ecclesia futurum, usque ad consummatione saeculi" (RL 230/31 a 232/3).

Los textos podrían multiplicarse. La idea permea toda la obra. Cfr. especialmente los cap. 21-22 del libro II. Habla More de la fe de la Iglesia "Dei digitis scriptam in cordibus fidelium".

48. RL 115/30.

49. "Ita, quod solum agis: numquam deerit ansa negandi, quod velit, asserendi quod libet, illi, qui nihil admiserit praeter evidentes scripturas" (RL 100/1 ss).

50. Cfr. RL 122/6-7.

51. Cfr. por ejemplo RL 68-70.

52. Cfr. RL 124/31 ss.

53. Por ejemplo RL 130/19.

tor: "No dudo de que te darás fácilmente cuenta de que contradice los decretos de los Pontífices menos que las mismas Escrituras, y que contradice éstas menos de lo que contradice el sentido común"<sup>54</sup>.

Sir Thomas More no desea ser profeta, e incluso pide que su profecía sea falsa<sup>55</sup>, pero es consciente de los efectos que las ideas luteranas tendrán sobre la Cristiandad y la civilización europea. La opción elegida era "omnibus de rebus soli credendum ipsi"<sup>56</sup>, "ut contra omnes et omnia, omnibus in rebus uni credatur sibi"<sup>57</sup>. Esta actitud radical convierte al cristiano en "juez de Pedro, Pablo, Tomás, Santiago, etc."<sup>58</sup>. El contenido de la fe se abandona al arbitrio de cada uno<sup>59</sup>. "Hay sólo una persona de la que nadie es juez, el cual, cualquiera cosa que diga, es cierta y verdadera; ese tal es el doctor Lutero, que está cierto de que su doctrina viene del cielo"<sup>60</sup>.

## VI. LA IDENTIDAD DE LA IGLESIA

Se ha dicho que al ver la Iglesia infeccionada de males y pecados en sus miembros, pensó Lutero que, necesaria-

54. "Nec dubito, quin facile sentias eum non magis cum pontificum decretis, quam cum ipsis pugnare scripturis: nec magis pugnare cum scripturis quam pugnat cum sensu communi" (RL 170/8-10).

55. Véase al final del libro la *Peroratio Operis* (RL 692-1-4).

56. RL 304/9-10 y 20 (lib. I, cap. 20).

57. RL 308/9.

58. RL lib. II, cap. 22.

59. Cfr. RL 618/29 y ss. "...dum persuadeat omnibus nihil usquam esse certi: sed unumquemque suo periculo credere... ut nihili faciens autoritate totius ecclesiae, ut nihili faciens sanctos patres, et doctores, et veteres omnes interpretes, interpretetur e suo quisque sensu Scripturam sacram: et sibi, quam libeat, fidem formet novam". Significa la destrucción de la fe: "et tot diversitates in fide, quot capita forent in populo".

60. "Unus dumtaxat est, cuius nemo iudex est: qui quicquid dicit, certum est: is doctor Luderus est, qui certus est, sua dogmata se habere de caelo" (RL 620/10-11). Y afirmará de Lutero: "Scripturis pugnat adversus scripturarum Dominum" (RL 364/20).

El uso de la Biblia en la obra moreana ha sido estudiado con detalle por G. MARC'HADOUR, *Thomas More et la Bible*, J. Vrin (Paris 1969); *The Bible in the Works of Thomas More*, B. de Graaf (Nieuwkoop 1969-1972) (compilación de textos).

mente, la lacra moral había derivado en error doctrinal<sup>61</sup>. Ya no podía ser la verdadera Iglesia de Cristo. En último término, su error estaba en la "visibilidad", porque, si nadie la hubiera visto en sus miembros, nadie hubiera apercibido los defectos. *¿Mali cum boni*, o más bien, *solī boni*? Un texto neotestamentario se convirtió una vez más en centro de la polémica<sup>62</sup>. Para Lutero las puertas del infierno prevalecen cuando fuerzan al pecado; y como hay pecado en la "iglesia del Papa" no puede ser la Iglesia de Cristo, porque "las puertas del infierno no prevalecerán contra ella". Sir Thomas More se limita a preguntar por qué sabe Lutero que ésa es la interpretación verdadera:

(a) de la misma manera que "las puertas de una mansión no son lo mismo que el dueño, tampoco las del infierno son lo mismo que el diablo"; al usar este lenguaje figurado (*porta inferi*) Cristo no se refirió al diablo o al infierno sino más bien "al camino hacia el infierno"<sup>63</sup>;

(b) More recuerda que las "puertas", desde tiempos apostólicos, han significado a los perseguidores de la iglesia, a los herejes y anticristos, que tratan de dividir la túnica inconsutil de Cristo, su nombre y la fe cristiana; los herejes son como puertas abiertas del infierno, mientras que la Iglesia de Cristo siempre permanecerá firme<sup>64</sup>;

(c) finalmente, concede More a Lutero que las "puertas" signifiquen el diablo y que todo el pasaje se refiera al pecado; aún así habrá que demostrar que "prevalecer" signifique "forzar al pecado". En combate, dice More, de nadie se afirma su derrota si, aun postrado en tierra, sigue luchando y trata de levantarse. La palabra "puerta" no se escribió caprichosamente en la Sagrada Escritura: la puerta es algo que no deja entrar a los que están fuera, y también algo

61. Así lo recogió More. Cfr. RL 204/11-13.

62. Para el comentario completo de More cfr. RL 142 y ss. Los textos serán lugar común en los tratados "de ecclesia", y no tendría poco interés comparar otros autores con Sir Thomas More.

63. Cfr. RL 148/17-27: "...neque enim idem esse portas domus, quod dominum, et portas inferi quod daemonem (...); neque enim daemonem magis dixerim inferi portas esse quam viam".

64. Cfr. RL 148/27 y ss.



que cierra a los que ya están dentro. Con respecto a las del infierno no parece apropiado el primer sentido porque aquellas están abiertas día y noche para quien quiera; tales puertas sólo prevalecen para quien ya no puede salir, y ésto no ocurre en la presente vida: “esas palabras de Cristo no impiden a los pecadores el poder ser miembros de la Iglesia”<sup>65</sup>.

Lutero no sólo defiende que quien pertenece a la Iglesia no peca, sino que ya no puede pecar<sup>66</sup>, y todos los silogismos sobre pasajes del Nuevo Testamento se orientan indefectiblemente hacia la definición de una iglesia espiritual e invisible, cuyos miembros ni tienen ni pueden tener pecado<sup>67</sup>. Frente a esta oposición de lo visible e invisible y consiguiente negación total de lo visible, ¿qué actitud presentó Sir Thomas More? ¿Afirmará simplemente lo que Lutero niega? ¿Pero, no significaría ésto darle la victoria polémica? El humanista londinense comprendió bien la oposición y negación luterana, y anotó con perspicacia el proceso de des-encarnación al que sometía Lutero cualquier aspecto del Cristianismo. Lo único que pudo hacer fue denunciar ese proceso por una clara reducción al absurdo. No reafirmaría lo visible de la Iglesia Católica contra la invisibilidad sostenida por Lutero. Se limitó a mostrar que tal “iglesia invisible” es imposible, y lleva en sí su propia destrucción:

“Admite (Lutero) que la Iglesia es cierta y, sin embargo, la discute de tal manera que la convierte en muy incierta. No queda contento con juzgarla de modo humano, y mientras busca y muestra un tipo recóndito de sabiduría, reduce esta iglesia palpable y bien conocida a una invisible; de una externa a una interna, y desde esta interna la reduce todavía más al extremo de no ser iglesia en absoluto”<sup>68</sup>.

---

65. Cfr. RL 152/8-12.

66. Cfr. RL 152/23 a 154/5.

67. Cfr. RL 154-156 y 162-174.

68. *Nam quae fatetur ecclesiam esse certam, sic tamen tractat ut reddat incertissimam. Et quae non contenta est humano more sentire, dum sectatur et ostentat abstrusam quandam ac reconditam sapientiam: crasam istam, et vulgo notam ecclesiam traducit ad invisibilem, ab externa ad internam, ab interna prorsus deducit ad nullam*” (RL 148/2-8).



Ningún interés ve Sir Thomas More en oponer lo visible a lo invisible. "Quaeso te lector, quum istud dicit quam ecclesiam relinquit in terris? An non omnem tollit funditus, et externam et internam, visibilem et invisibilem, spiritua-lem et carnalem?"<sup>69</sup> Ni siquiera sabríamos si San Pedro perteneció a la iglesia mientras vivió en la tierra; al menos, si hoy viviera, no se podría asegurar su pertenencia, y sería igualmente incierto el que permaneciera en santidad<sup>70</sup>. Si hay que aceptar la noción luterana, entonces, "perspicuum in terris Ecclesiam omnino nullam esse"<sup>71</sup>:

"Nam pone Luthere, quancumque velis, et eam, unica ratione tua, bis probo nullam esse. Quod tuis verbis utar, evidenter probo sic. Ecclesia sine peccatis esse debet, non subiecta portis inferi. At quum nullus in mundo possit esse talis, certo et ineffabiliter: et tamen certa debet esse Ecclesia. Sequitur igitur nullam esse Ecclesiam"<sup>72</sup>.

La iglesia de Lutero aparece ante More como "una multitud imperceptible y matemática de cristianos, algo parecido a las ideas platónicas"<sup>73</sup>. Sir Thomas More vuelve a la Biblia. El arca de Noé es figura de la Iglesia y en ella "los animales puros estaban mezclados con los impuros"<sup>74</sup>; en el Apocalipsis se recrimina los pecados pero se enumeran en miembros de la Iglesia<sup>75</sup>; el mismo Cristo asegura que

---

69. RL 156/17-19. en este pasaje More une, lógicamente, el tema eclesiológico a la doctrina luterana de la justificación por sola la fe.

70. Cfr. RL 156/14-16.

71. RL 160/29-30.

72. RL 172/28-34.

73. "...sed aliam christianorum multitudinem quandam, insensilem et mathematicam, Platonis ideis cognatam" (RL 166/21). También más adelante: "tanquam ideas Platonicas" (RL 173/31). La expresión subraya gráficamente la "des-encarnación" luterana. He encontrado un pasaje similar en una obra corta de Edmund Campion, también referida a la naturaleza de la Iglesia, y escrita en 1581: "His (Calvino) enim delineavit Ecclesiam, quae penitus ipsam oculant, et dimotam a sensibus tanquam ideam platonicam, secretis obtulibus omnibus perpauco-rum subiciant". Cfr. E. CAMPION, *Rationes diem*, Manresa Press (London 1914) pp. 46-49.

74. Cfr. RL 200/15-17.

75. Cfr. RL 200/21 ss.

entre los escogidos no todos son limpios<sup>76</sup>. La misma Iglesia ha rezado siempre pidiendo perdón a Dios<sup>77</sup>. No se refiere More a los Padres porque “tomaría mucho tiempo y sería inútil contigo”<sup>78</sup>.

Según algunos pasajes que cita More<sup>79</sup>, Lutero acordó la necesidad de reconocibilidad de la Iglesia pero únicamente para conocer “a quién o a qué congregación de fieles se predica”. More vio aquí una nueva contradicción porque lo importante es saber “quién es el que predica”, de tal modo que, si algunos empiezan a predicar doctrinas diferentes, la autoridad eclesial pueda asegurar al que escucha sobre quién de ellos dice la verdad y quién la mentira<sup>80</sup>. La razón de la “institucionalidad” está en que debe ser la Iglesia la prolongación de la Encarnación redentora. Yendo a su mismo origen el problema no era hacer visible la Iglesia para saber “a qué grupo” se predica, sino más bien, “quién y con qué autoridad” predica; el “grupo” estaba claro: “todas las gentes”<sup>81</sup>.

En esta perspectiva interesa la respuesta de More a una objeción de Lutero; afirmaba éste que los “papistas” piden un Papa para que la Iglesia pueda ser encontrada en un lugar cierto y determinado<sup>82</sup>. Sir Thomas More contesta sin olvidar el misterio de la Iglesia y la condición pasajera e incoada *in terris*:

---

76. Cfr. RL 200/25 ss.

77. Cfr. RL 200/31 a 202/3. (More se refiere aquí de nuevo al “se confessa peccatricem”). Mucho se ha discutido sobre el *status* del pecador en la Iglesia. Sir Thomas More sorprende con un bello y profundo pasaje: “Aunque no estén sanos, están todavía vivos de alguna manera y son alimentados por un cierto calor del divino Espíritu que anima y preserva la Iglesia, penetrando todo con fortaleza y disponiendo las cosas suavemente. Mientras la Iglesia peregrina por la tierra no dejará de llevar sobre sí y consigo esos miembros enfermos, ni tampoco Cristo dejará de interceder a su Padre por ellos, El que gimió por las enfermedades de su Cuerpo místico y lloró por ellos en la Cruz diciendo: *Longe a salute mea verba delictorum meorum*” (RL 202).

78. Cfr. RL 202/30 y ss.

79. Cfr. RL 162/-1-10.

80. Cfr. RL 162/10-16.

81. Cfr. RL 162/21-22.

82. Cfr. RL 162/4-5.

a) En primer lugar,

"¿A quién se le ocurrió jamás pensar que la localización de la Iglesia tuviera que ser tan definida que hubiera algún lugar en la tierra en el cual no pudiera la Iglesia echar raíces? Es precisamente todo lo contrario, porque creemos que llegará un tiempo en el que no habrá ni un solo lugar de la tierra en el que no exista la Iglesia, cuando haya llegado el momento en el que serán formados un solo rebaño y un solo pastor"<sup>83</sup>.

(b) En segundo lugar More hace una precisión sobre ese lugar central de la Iglesia *in terris* que es la Sede Apostólica de Roma. La estrechez luterana lleva a ver el Romano Pontífice "como romano, y no como sucesor de Pedro"<sup>84</sup>. More asegura que la razón básica para el Pontificado romano sobre la Iglesia universal es el hecho de suceder a Pedro, elegido por Cristo para ser cabeza en la tierra de la Iglesia militante. Advierte que la Sede ha estado de hecho en otras ciudades, aunque parece que Dios escogió la de Roma<sup>85</sup>. Lo esencial en Pedro y su Sede no es tanto un lugar como la misma autoridad recibida de Dios.

Por consiguiente, aunque la Iglesia es muy libre de estar en todas partes, y no hay sitio en donde no pueda estar, es de todo punto necesario el que se pueda afirmar de un lugar particular, aquí se reconoce la verdadera Iglesia. De otro modo, no habría fácil seguridad en lo que se refiere a la auténtica Escritura, y tampoco sabrían las personas a dónde dirigirse para ser instruidas en la fe cristiana<sup>86</sup>.

El carácter institucional y la constitución jerárquica son necesarios si la Iglesia ha de ser una prolongación del Verbo encarnado y su misión redentora. El siguiente pasaje re-

83. "At quæso te, quis unquam sensit sic certum esse debere, quo in loco reperitur Ecclesia, ut idem senserit aliquem esse locum in quo Ecclesia non possit coalescere? quum contra potius credamus aliquando fore, ut nullus in orbe locus sit, in quo Ecclesia Christi non sit futura, quum tempus venerit in quo fiet unum ovile, et unus pastor" (RL 164/34 a 166/3).

84. "...tanquam Romanus, non tanquam successor Petri" (RL 166/5).

85. Cfr. RL 166/5-10.

86. Cfr. RL 166/15.



coge con claridad el punto polémico en cuestión (y no es de menor interés, dentro de la teología polémica, el tono discreto con el que More pone de relieve el problema personal posible en su adversario):

“¿O le enseñará e instruirá Dios mismo interiormente? Ciertamente así lo haría si no hubiera El mismo dejado a la Iglesia, a la cual envía para aquellos que necesitan ser enseñados. El hombre que la desprecia, persuadiéndose a sí mismo de que él solo tan apreciado por Dios que particularmente es instruido por Dios en cosa diferente a lo que la Iglesia públicamente cree y profesa; ese hombre, por humilde que se vea a sí mismo, es ciertamente acusado y convicto de arrogancia delante de Dios. Pues piensa que él sólo es de mayor importancia para Dios que toda la Iglesia, y así se dirige a Dios, no como Cristo nos enseña diciendo “Pater noster”, sino como un cierto orgulloso amigo de Job, diciéndole “Pater mi”. Y además no cree la promesa que Dios hizo a la Iglesia: “Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos”. Ni tampoco recuerda o es consciente de que, como es el Espíritu Santo quien dice a la Iglesia todo lo que necesita conocer, Cristo ordena que el hombre que no escuche a la Iglesia sea considerado como pagano y pecador. Dijo Cristo: “Si el que ha sido advertido por dos o tres testigos no cambia, dílo a la Iglesia”; no dice “Dílo a dos o tres”. Y de esta manera no llama Iglesia a esos dos o tres hombres, porque es éste precisamente el número de testigos que él distingue de la Iglesia”<sup>87</sup>.

Sir Thomas More no juzga la intención pero advierte sobre los resultados previsibles en las derivaciones del principio y punto de partida luterano. “A la larga es santo lo que para cada uno es santo”<sup>88</sup>: “¿A quién no le causará

---

87. RL 204/14 y ss.

88. Adopta More una sentencia de Tyconius. Cfr. RL 208/11-12.



náuseas esta definición tan absurda de la Iglesia católica?"<sup>89</sup>.

## VII. EL MISTERIO DE UNIDAD

La unidad en cuanto unicidad no ofrece problema ni para Lutero ni para More. Sólo hay una iglesia verdadera de Cristo. "Una est ecclesia Christi: extra quam, nulla est ecclesia, nisi malignantium"<sup>90</sup>. A la Cabeza le corresponde un solo cuerpo místico. Una sola ha de ser la Esposa de Cristo, fundada sobre la roca de Pedro. Es la "túnica inconsutil" de Cristo<sup>91</sup>.

Puede también hablarse de la unidad como referida a la presente en un momento de la historia con la voluntad de Cristo en el momento fundacional. Esta es la perspectiva que mantiene More al referirse con frecuencia a la Tradición. Finalmente, el título expresa, en más honda dimensión, el gran misterio de unidad representado en la Iglesia; y sólo comparable al expresado en la Encarnación porque More ve en aquélla una continuación de ésta hasta la consumación del tiempo. La unidad en la Persona del Verbo de lo humano y lo divino, lo visible y lo invisible, está también manifestado misteriosamente en la unidad de los elementos y configuraciones propias de la Iglesia *in terris*. La unidad será siempre fundada y explicada, en esta obra de More, por una referencia continua e insistente al Espíritu Santo, el Espíritu que Cristo envió. La exposición de Sir Thomas More sobre la Iglesia es inseparable de esta doble referencia cristológica y pneumatológica.

Tanto la Sagrada Escritura como la Tradición son referidas por More a la acción del Espíritu de verdad que mora en el seno de la Iglesia inspirándola en todo momento. Como lo hiciera el pensamiento eclesiológico anterior, Sir Thomas More leyó el Símbolo uniendo o derivando el artículo sobre la Iglesia del artículo pneumatológico: *credo in Spiritum*

89. "Sed qui nauseam non faciat haec tam absurda finitio Ecclesiae catholicae?" (RL 208/12-13).

90. RL 118/33-34.

91. Cfr. RL 150, 193, 203, 206, 211, etc.

*Sanctum vivificantem Ecclesiam*, y así, *credo Ecclesiam*. Al principio de la “extensión H” More anota que Cristo dejó algunas cosas sin explicar a los apóstoles, para hacerlo sólo cuando pudieran entenderlas<sup>92</sup>. Esa enseñanza posterior es, por consiguiente, *divinitus Ecclesiae tradita*, afirmación que More extiende inmediatamente a los Padres de la Iglesia: “*quae divinitus ecclesia tradita, scribunt omnes sancti Patres, et totus credit christianus orbis*”<sup>93</sup>.

Se insinúa ya una de las notas más caras al testimonio moreano sobre la Iglesia: la noción y realidad teológica del *consensus*. En diversos lugares define More la Iglesia por medio de esta noción, llegando a identificar la Iglesia Católica con la unanimidad que el Espíritu Santo procura entre los cristianos<sup>94</sup>. La primera referencia al *consensus* (dentro del fascículo H) aparece con ocasión de la controversia entre Catarino y Lutero. Tras una breve advertencia sobre el oficio y responsabilidad del teólogo como hombre de ciencia, continúa More con estas palabras:

“¿Por qué no recuerdas las palabras que el mismo Cristo dice a los apóstoles, y por ellos, a otros hombres, sin duda varones santos, en los cuales se dignó verter su Espíritu: *Qui vos audit me audit?* Es bien evidente que Cristo inspiró su Espíritu en los santos doctores, cuya enseñanza y vida han confirmado con muchos milagros. Por lo tanto, incluso si no ha habido uno sólo de ellos que por ser humano no haya estado algún tiempo en el error (cosa que tú afirmas ocurrió a los mismos apóstoles); sin embargo, cuando han estado de acuerdo muchos de ellos y a lo largo de todas las épocas en un punto particular, no se puede dudar que alcanzaron este consenso por inspiración del Espíritu Santo, que hace unánimes a los habitantes de una casa; cuando tú desprecias ese consenso y blasfemas a menudo diciendo: ‘No me importan nada cien Jerónimos, ni

92. Cfr. RL 122/10-14.

93. RL 122/9-10. Cfr. también RL 126, 128, 190.

94. Cfr. RL 624/5-12. La Iglesia es definida por el *consensus* en RL 129, 173, 185, 191-195, 199-205, etc.



me importan mil Ciprianos o Agustines o Ambrosios', te estás exponiendo a las amenazas de Cristo que dijo: *Qui vos spernit me spernit*"<sup>95</sup>.

Al ser este *consensus* tan frecuente en la *Responsio*, y al ser atribuido exclusivamente al Espíritu como principio de unidad, una antigua y simple definición de *ecclesia* como *congregatio fidelium* aparece en toda su auténtica dimensión, superando la mera connotación de "conglomeración externa". Incluso se podía aventurar si esta reducción a algo externo, visible, jurídico, en esa definición clásica de la Iglesia, no se deberá a la disociación y oposición de ambos aspectos visible e invisible, externo e interno, en el pensamiento luterano. Para Sir Thomas More sólo por la fe se alcanza el *consensus*, de igual modo que para declarar la santidad de la Iglesia o que Cristo sea Cabeza mística de esa multitud de hombres y de mujeres es necesaria la fe sobrenatural.

Este *consensus*, integrado en el misterio de unidad, ilumina la cuestión sobre la pertenencia de los "malos" a la Iglesia.

"Haec multitudo quae facit ecclesiam Catholicam: istam dico, ex qua fides discitur, et scriptura discernitur, sit multitudo promiscua profitentium Christi nomen et fidem, etiam si professioni non respondeat vita"<sup>96</sup>.

La confesión de la fe cristiana pone a una persona dentro de ese *consensus*, como miembro de la verdadera Iglesia, aunque su fe no esté vivificada por la caridad. Apartarse del *consensus* significa ir contra la unidad de la Iglesia y contra el Espíritu Santo como autor de ella.

---

95. Cur non illius etiam verbi meministi: quod Christus ipse dicit apostolis, ac per illos ceteris: haud dubie sanctis: quibus ipse dignatus est suum Spiritum infundere: Qui vos audit me audit? Quem Spiritum suum, quum habunde Christum constet inspirasse sanctis Ecclesiae doctoribus: quorum et doctrinam et vitam multis comprobavit miraculis, etiam si nemo unus non aliquando sit lapsus ut homo, quod tu quoque predicas ipsis contigisse apostolis, tamen in quo frequentes per tot aetates conspiravere, est non dubitandum in illud eos divini Spiritus aspiratione consensisse, qui facit unanimes in domo: et te, quum eorum consensum spernas, et saepe blasphemus exclames: Non curo centum Hieronymus, non curo mille Cyprianos, Augustinos, Ambrosios: in illas Christi minas impingere: Qui vos spernit me spernit" (RL 128/3-15).



El mal para la Iglesia no está en los anhelos de reforma sino en los atentados contra la unidad, y More ve en Lutero una oposición frontal a lo que siempre y en tantas naciones ha creído y confesado todo el pueblo cristiano. Supongamos —ejemplifica More— una reunión formada por A, B, C y D; otro individuo E quiere encontrar la verdadera Iglesia disponiéndose a escuchar diversas prédicas de A. Aun en el caso de que B, C y D estuvieran de acuerdo con lo predicado por A, no podrá juzgar E correctamente ni estar plenamente seguro de que ésa sea la doctrina verdadera; ni estaría dispuesto a creer en asunto tan grave a tan pequeño número de hombres, a no ser que un milagro le persuadiera:

“Pero cuando más tarde viaje E por tantas naciones cristianas y perciba por todas partes la misma fe, las mismas enseñanzas sobre lo que es necesario para la salvación; cuando compruebe en los escritos de los santos más antiguos que todos los santos doctores, desde el tiempo de la pasión de Cristo hasta el tiempo actual, han estado en acuerdo constantemente en esos mismos puntos; entonces, no tendrá E la más mínima duda de que, si hay una verdadera Iglesia de Cristo en la tierra, iniciada por Cristo, por los apóstoles extendida, enseñada por los santos, por especial cuidado de Dios ha persistido sin cesar y durante tanto tiempo, en la unidad de la fe cristiana”<sup>97</sup>.

Por otra parte, si E oyera a A predicando frente a B, C y D algo diverso de lo que ha oído y leído, extendido por todo el mundo, desde Cristo a nuestros días, comprendería

96. RL 172/2-5.

97. “Ergo, quum E. postea tot nationes christianas perlustraret: et quantum ad salutis necessitatem pertinet, ubique videret eandem fidem, eadem dogmata. Quum ex veterum sanctorum scriptis intelligeret, iisdem de rebus eadem sensisse constanter omnes doctores sanctos: quicumque fuerunt a Christo passo, in haec usque tempora: iam non dubitaret E. si qua sit in terris ecclesia Christi vera, hanc esse congregationem quae per Christum coepta, propagata per apostolos, edocta per sanctos, speciali Dei cura perpetuo, per tot secula permansit in unitate christianae fidei” (RL 190/2-11).

que la pretendida iglesia de A, B, C y D "rivulum quaedam esse, ab illa magna dimanantem: et nunc ab ea divulsam"<sup>98</sup>. Es la oposición, de pocos o de muchos, contra la unidad de todo el orbe cristiano: "quam tota illa, tot terrarum, tot aetatum tractet ecclesia: et de earum sensu sibi arroget, contra tot aetatum, tot et tam doctos, tam sanctos interpretes, contra totius orbis christiani consensum"<sup>99</sup>. No es necesario señalar que la autoridad del *consensus* no la da un término cuantitativo. Sir Thomas More sabe que la herejía puede crecer y llegar a ser, incluso, más extensa que la ortodoxia; pero, en última instancia, lo que importa no son las ramas desgajadas y casi sin vida, por grandes que parezcan, sino el tronco por donde todavía corre el aliento vital del Espíritu Santo<sup>100</sup>.

Esta unidad significada por el *consensus* constituye pieza clave en la exposición moreana sobre la Iglesia. Aparece como una profunda expresión del misterio de la realidad eclesial, Esposa inmaculada de Cristo, siempre preservada y vivificada de continuo por el Espíritu enviado por la Cabeza al Cuerpo místico:

"Mientras tanto, la Iglesia su Esposa, con la que ha prometido permanecer hasta el fin de los siglos, aunque algunas veces peca y a menudo es castigada, sin embargo, la preserva de tal manera con su presencia que no la permite caer por la fornicación de la infidelidad en el culto y adoración de otros dioses; sino que, por su Espíritu Santo, que la conduce a toda verdad, la instruye y la educa de tal modo que no se equivoque ni en la fe ni en los sacramentos"<sup>101</sup>.

---

98. RL 190/12.

99. RL 190/19-22.

100. "...facile sit cogniturus, quantacumque pars ab ea se divulserit: ramum arefactum fore, divini Spiritus expertem: qui nusquam manebit, nisi in sua vinea, in quantulamcumque, rescissis palmitibus, sit reducta" (RL 190/31 ss).

101. "Interea vero Ecclesiam sponsam suam, cum se futurum promisit, usque ad finem saeculi: quamquam alias peccantem, et saepe castigatam: ita tamen servat sua praesentia: ut eam per infidelitatis fornicationem, in aliorum deorum cultum non patiatur incidere. Sed suo



Junto al *consensus* destaca More otro pilar de la unidad en la Iglesia: el primado del Romano Pontífice<sup>102</sup>. La eclesiología hablará después de un principio interno de unidad (el Espíritu Santo) y otro externo (el Papa). En esta primera obra de More tanto el *consensus* como el Primado romano aparecen como manifestaciones diferentes pero igualmente necesarias para la vida y misión de la Iglesia *in ter-ris*. Son dos expresiones declarativas de un único principio de unidad que es el Espíritu Santo, el Espíritu enviado por Cristo Cabeza invisible de la Iglesia<sup>103</sup>.

---

Spiritu Sancto, qui ducat eam in omnem veritatem: sic eam fovet, et instruit: ut neque in fide sinat, neque sacramentis errare" (RL 210/1-7).

102. More contempla la institución del Pontificado Romano en razón directa de la unidad de la Iglesia; luego, en razón de lo que es propiamente gobierno eclesiástico. Después de señalar los argumentos avanzados por otros autores, entre ellos Fisher, Eck, Prierias, Gaspar, Cochlaeus, Emser, etc. (cfr. RL 138 ss), Sir Thomas More afirma *non movet minime* este hecho tan frecuentemente observado: "que no solamente no ha habido nadie hostil a la fe cristiana sin que al mismo tiempo no haya declarado guerra a aquella Sede, sino que tampoco ha habido nadie enemigo de esa Sede sin que muy poco tiempo después no se haya declarado a sí mismo como notorio y muy destacado enemigo y traidor de Cristo y de nuestra religión" (RL 140/5-14).

Así describió More la actitud del cristiano ante los posibles juicios humanos que la conducta de los Papas pudieran sugerir: "No hay ninguna duda de que Cristo hace ya tiempo se hubiera acordado del Pastor de su rebaño, si el pueblo cristiano hubiera escogido rezar por la salvación del Papa, en lugar de perseguirlo; si hubiera cubierto su desnudez antes que reírse de ella. Pero Dios, Lutero, no abandonará a su vicario. Un día se apiadará de él y, tal vez, ahora mismo ya lo está haciendo, en cuanto azota al Padre santo por la angustia que sufre de la conducta de su hijo más infame. Porque pienso, Lutero, que eres claramente el látigo de Dios para mayor bien de esa Sede, pero para tu gran perdición. Dios actuará como una madre cariñosa y tierna que, una vez que ha enjugado y secado las lágrimas de su hijo, con el fin de darle contento arroja al fuego de inmediato la odiosa vara" (RL 142/1-10).

Un desarrollo más extenso sobre el Primado Romano, así como las diferencias entre la versión *Baravellus* y *Rosseus*, puede encontrarse en la introducción de J. M. Headley a la edición de Yale citada (vol. V, part II, pp. 732-774).

103. Para la relación entre "primado" y "consensus unanimis" cfr. RL lib. II, cap. 22.

## VIII. CONCLUSIÓN

1. En 1523, cuando el intento luterano estaba todavía en su primera edad, Sir Thomas More comprendió que la cuestión sobre el dogma eclesiológico era un punto central y no una simple derivación. El retraso en la distribución de la *Responsio ad Lutherum*, con objeto de redactar un extenso fascículo sobre algunos temas relacionados con la naturaleza de la verdadera Iglesia, es un argumento lateral pero no menos convincente en apoyo de esta afirmación. Fue la misma cuestión eclesiológica, en particular la que se refiere al método, la que llevó al humanista inglés al descubrimiento de la opción radical luterana. En la idea de lo que más adelante se denominaría "nacimiento del yo", More acertó a vislumbrar las consecuencias que necesariamente tendría en lo que entonces era la Cristiandad y la cultura cristiana como fundamento de la civilización occidental.

2. Aun dentro de las limitaciones que condicionaban el libro de More como "respuesta" a Lutero, el humanista inglés respetó en todo momento de la exposición el *mysterium magnum* que es la Iglesia. More supedita el método de estudio al hecho que desea conocer y estudiar. La Iglesia es para Sir Thomas More, ante todo, un *hecho* sobrenatural; y en consecuencia, la única posible aproximación está en la fe católica. El *credo Ecclesiam* ha de ser punto de partida, ya que ella misma es la realidad de salvación dada a los hombres por voluntad del Verbo Encarnado. El *credo Ecclesiam* es también en More *credo in Spiritum Sanctum vivificantem Ecclesiam*; y sin olvidar la dimensión cristológica, hay que afirmar la frecuencia e intensidad con la que estos folios de la *Responsio* declaran e insisten en lo pneumatológico: el Espíritu Santo —el Espíritu enviado por Cristo— es el alma de la Iglesia y principio último de su unidad.

3. En ningún momento limitó Sir Thomas More su exposición eclesiológica a una llana *afirmación* de la correspondiente *negación* luterana. Además de las razones obvias que se deben suponer en un buen humanista y experto jurista, no parece que More entendiera el elemento visible



como algo totalmente dissociado de lo invisible en la Iglesia. Mucho menos, como si de una oposición se tratara. Fue precisamente en esta oposición de lo humano con lo divino en donde More vio la deformación de la postura teológica luterana, que separaba y distanciaba —para oponer luego con violencia— lo visible a lo invisible, lo externo a lo interno, lo institucional a lo carismático. Para More, en la Iglesia como en Cristo, lo invisible resplandece en lo visible, el Espíritu en la unidad de la conglomeración de fieles cristianos, la libertad cristiana en la institución jerárquica y de magisterio eclesial.

Sir Thomas More delató y rechazó el proceso de *desencarnación* que Lutero aplicaba en todo orden de cosas. Y se esforzó por mostrar que la idea de una “iglesia invisible” es una noción en sí misma sin sentido, sin consistencia de realidad, la negación de lo que significa la Iglesia de Cristo, el Verbo encarnado. En el mejor de los casos, afirmará More, no es más que una “idea platónica”.

4. De esta manera, el testimonio de Sir Thomas More sobre la naturaleza de la Iglesia se sitúa en aquella orientación que va desde las epístolas paulinas, pasando por San Agustín, hasta las contribuciones medievales de Alejandro de Hales, San Buenaventura o Santo Tomás de Aquino. La oposición predicada por Lutero entre lo visible y lo invisible hizo que la eclesiología posterior a Trento insistiera, precisamente, en afirmar y reafirmar lo que Lutero negaba. Las *Summas de ecclesia* que proliferan desde mediados del siglo xvi se centran particularmente, pero no exclusivamente, en los aspectos visibles e institucionales (Orden, Jerarquía, Primado Romano, etc.). Como insinuaba al principio de este estudio, la investigación de los temas eclesiológicos en autores de las primeras décadas del siglo xvi podría, probablemente, mostrar un buen correctivo para la expresión de “eclesiología unilateral” que caracteriza todo el período en la historiografía actual. Por su parte, los autores posteriores se limitaron (hay excepciones) a “rellenar” el vacío provocado por Lutero. Esto explica que, cuando la ta-





rea es simplemente explicar el artículo eclesiológico al pueblo cristiano, toda o buena parte de esa perspectiva unilateral desaparece, para mostrar el misterio de la realidad eclesial como un todo sin fisuras ni oposiciones. La doctrina sobre la Iglesia en el *Catecismo Romano* es un buen ejemplo.

DE ECCLESIAE CONCEPTIONE APUD "RESPENSIONEM AD LUTHERUM"  
A SIR THOMAS MORE EXARATAM (Summarium)

*Thomas Morus dicitur, disputationis rationibus aestuque concitatus, Ecclesiae visibilem, socialem atque iuridicam indolem adeo extulisse ut eiusdem mysticam naturam praetermiserit. Quae sic se habere articulus negat. Morus enim ecclesiologiae christologica fundamenta iacit; quod et postulat et possibilem reddit adaequatam considerationem Sponsae Christi, quae vitae principium Spiritum habet.*

*Quae vocatur "Extensio H" "Responsionis ad Lutherum", post primam operis conscriptionem exarata, visibilibus et invisibilibus proportionem, a Moro cognitam agnitamque, praesertim testatur. Thomas non mere asseruit quae a Luthero negabantur. In Ecclesia, ut in Christo, invisibilia in visibilibus elucent, Spiritus in christianorum unitate manifestatur, evangelica libertas in hierarchico instituto nitescit.*

*Morus Ecclesiae cuiusdam invisibilis notionem sensu carere, "ideaeque alicuius platonicae" esse simillimam, demonstrare conatur. Eius de Ecclesiae natura testimonium, recto itinere, Pauli, Augustini, mediique aevi scriptorum —Alexandri Halensis, Bonaventurae, Thomae Aquinatensis— vestigia insequitur.*



THE ECCLESIOLOGICAL QUESTION IN THE RESPONSIO AD  
LUTHERUM OF SIR THOMAS MORE (Abstract)

*It has been said that Thomas More, obliged by the requirements of controversy, exaggerates the visible social and juridical aspects of the Church and thereby neglects its nature of mystery. The author wants to demonstrate in this study that this affirmation is not exact. Thomas More bases his ecclesiology on a firm christological foundation which requires and at the same time makes possible an adequate consideration of the Spouse of Christ who has the Holy Spirit as her principle of life.*

*The so called H-extension of the Responsio ad Lutherum which is posterior to the original composition of the work, gives special testimony to the ecclesiological equilibrium established by More between the visible and the invisible. More did not limit himself to affirm without foundation what Luther denied. In the Church, as in Christ, the invisible shines in the visible, the Spirit manifest Himself in the unity of Christians, and evangelical freedom is reflected in the hierarchical institution.*

*More demonstrates that the idea of an invisible Church is a notion without meaning, very similar to a platonic idea. The testimony of Thomas More concerning the nature of the Church should be considered as being part of the same current which reaches from the Pauline epistles up to St. Augustine and to the medieval contributions of Alexander of Hales, St. Bonaventure and St. Thomas Aquinas.*